

Promoviendo nuevas perspectivas éticas y humanas

*Lucía Ramón**

1. Hambre de pan y rosas: una invitación ética

Muchas personas han extraído fuerza para sus luchas por la liberación de una canción que evoca los albores del movimiento feminista contemporáneo. En 1911, la asamblea legislativa de Massachusetts había aprobado una ley que limitaba el trabajo de las mujeres y los niños a 54 horas semanales. La compañía textil decidió tomar represalias contra los trabajadores y redujo las horas de trabajo y el correspondiente salario a todos los empleados. En enero de 1912, las trabajadoras textiles de Lawrence comenzaron una huelga «contra los salarios miserables y el trabajo de los niños y a favor de su derecho a todas las bellezas de la vida»¹. La huelga duró nueve semanas, y a ella se sumaron 20.000 trabajadores. Cuando iniciaron la marcha, portaban

* Del Foro de Estudios de la Mujer (FEM), trabaja en el Departamento de Teología de la Universidad Cardenal Herrera-CEU, Valencia.

¹ SCHAUMBERGER, C., «Hambre de Pan y Rosas». Hacia una teología feminista del trabajo de la mujer»: *Concilium* 24 (Madrid 1987), 473.

pancarta en las que pedían pan y rosas. Estas mujeres no sólo reclamaban sus derechos como trabajadoras. Con aquellas palabras expresaban su exigencia de una vida digna y su demanda de una justicia más allá de la justicia distributiva; una justicia que incluyera el reconocimiento del derecho de toda persona a una vida plena y llena de belleza. J. Oppenheim escribió una canción que trata de expresar el contenido de sus reivindicaciones con el eslogan *pan y rosas*. Estas mujeres anónimas, que en un contexto sumamente opresivo se atrevieron a soñar un mundo donde la belleza, el arte la alegría, el gozo y el placer sean posible para todos, son admirables. Su recuerdo es una invitación ética para todos nosotros. En la canción *Bread and Roses* resuenan anhelos que deben inspirar una ética de la vida:

«Cuando marchamos, luchamos también por los hombres,
porque son hijos de otras mujeres que nosotras daremos a luz de nuevo.
Nuestras vidas no deberían gastarse inútilmente,
desde el nacimiento hasta el término de la vida.
Los corazones también mueren de hambre, tanto como los cuerpos:
Dadnos pan, pero dadnos también rosas.
Cuando marchamos y marchamos,
innumerables mujeres muertas gritan a través de nuestro canto
sus antiguas canciones pidiendo pan.
Poco arte, poco amor y poca belleza pudieron conocer
las que vivieron como bestias de carga.
Por eso nosotras luchamos por el pan y también por las rosas»².

2. Poniendo la vida en el centro de la ética, la economía y la política

«Que vengan y vean a los hombres, mujeres y niños
que saben vivir y tienen una alegría que aún no han podido matar
los que pretenden enseñar a otras naciones cómo se vive»³

² He seleccionado y traducido parte del texto de la canción. La letra completa en versión original puede leerse en WARTENBERG-POTTER, B., *We will not hang our harps on the willows*, Crossroad, New York 1990, 86-87.

³ ACHEBE, C., *No Longer at Ease*, Heinemann, London 1960, 45. Citado en SHIVA, V., *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*, Horas y Horas, Madrid 1988, 19.

La llamada a poner la vida en el centro de la ética, la economía, la política y la teología, resuena hoy desde ámbitos muy diversos. El ecologismo, los diversos feminismos y los movimientos de mujeres, los movimientos populares de liberación de todo el planeta, los grupos pacifistas, el movimiento ecuménico, las organizaciones que luchan a favor de los derechos humanos y contra el racismo, las ONGs, las Naciones Unidas, las Iglesias cristianas, el Consejo Ecuménico de Iglesias y los foros interreligiosos internacionales, como el Parlamento Mundial de las Religiones o *United Religions Initiative*... Desde presupuestos y con finalidades distintas, todas estas iniciativas comparten esa inquietud. Sus experiencias y reflexiones son una fuente muy valiosa para la articulación de una *ética de la vida*. Ellas alientan una praxis y tratan de articular un pensamiento capaz de transformar nuestro actual orden mundial injusto por un nuevo orden mundial inclusivo que permita y favorezca el desarrollo pleno de la vida para todos los que habitamos la tierra y para la tierra misma. No podemos permanecer ajenos a sus contribuciones, pues es su seno donde se está gestando y ensayando, a veces penosamente y entre dolores de parto, la humanidad del futuro.

Dentro de la tradición social del pensamiento ecuménico, por ejemplo, tenemos un botón de muestra de esa búsqueda, a muchos niveles y en lugares muy diversos, de una ética a favor de la vida de carácter universal, pero respetuosa con la diversidad cultural y capaz de aprovechar los elementos positivos y universalizables de las tradiciones y comunidades locales. El movimiento social cristiano «Vida y Acción», que se inició con una Conferencia Mundial en Estocolmo en 1925, cristalizó en 1983 en un llamamiento a todos los cristianos a emprender una acción común a favor de la justicia, la paz y la integridad de la creación (JPCI) en el contexto de la Sexta Asamblea del Consejo Mundial de las Iglesias en Vancouver⁴. Aunque el núcleo central del proceso era la invitación que se hacía a las iglesias para que se comprometieran públicamente a hacer frente a las amenazas de la vida en esas esferas, ese llamamiento iba acompañado de una reflexión ética renovada a nivel ecuménico⁵. Desde 1991 ese esfuerzo se ha centrado

⁴ Cf. BARREIRO, J. (Dir.), *El combate por la vida. Informe oficial de la VI Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias*, Ediciones La Aurora, Argentina 1984.

⁵ Sobre la Convocatoria Mundial a los cristianos a favor de la Justicia, la Paz y la Integridad de la Creación, cf. El número monográfico de *The Ecumenical Review* 38/3 (July 1986).

en la elaboración de una «teología de la vida» que ha tratado de establecer vínculos entre lo local y lo global. La relación entre la teología de la vida y el proceso JPIC se encuentra en las diez afirmaciones hechas por la Convocación Mundial sobre la Justicia, Paz e Integridad de la Creación que se celebró en Seúl en 1990: 1) que todo ejercicio de poder debe ser responsable ante Dios; 2) la opción de Dios por los pobres; 3) el valor igual de todas las razas y de todos los pueblos; 4) que hombres y mujeres son creados a imagen de Dios; 5) que la verdad es el fundamento de una comunidad de personas libres; 6) la paz de Jesucristo; 7) que la creación es amada por Dios; 8) que la tierra es del Señor; 9) la dignidad y el compromiso de la generación joven; 10) que los derechos humanos son concedidos por Dios. El núcleo central del programa de la teología de la vida fue una serie de 22 estudios de casos efectuados por grupos locales de distintas partes del mundo. Cada grupo examinó una de las diez afirmaciones y se esforzó por entender tanto lo que esa afirmación implicaba en su propio contexto como la forma en que esos elementos se integraban en un análisis mundial⁶.

Una *ética de la vida para todos* tiene que ser integradora, capaz de asimilar toda la sabiduría y experiencia del cuidado de la vida, la lucha por la supervivencia y la resistencia frente a los poderes de la muerte. Debe recuperar esos valores positivos que son el tesoro, la *perla escondida*, la riqueza principal de tantas personas y grupos minusvalorados y despreciados por nuestro sistema cultural, socio-económico y religioso⁷. Sin ponernos a la escuela de los excluidos y de quienes trabajan en la cuneta de la historia, sin dejar que ellos despierten nuestra sensibilidad y la modulen con sus preguntas, cualquier propuesta de una ética de la vida para todo no dejará de ser un abstracto ejercicio de ensoñación. Frente a propuestas «angélicas», por alejadas de la verdadera condición humana —

⁶ Sobre el programa «Teología de la Vida», cf. ROBRA, M., «*Theology of Life-Justice, Peace, Creation: An Ecumenical Study*»: *The Ecumenical Review* 48/1 (January 1996) 28-37.

⁷ Pensemos, por ejemplo, en todo lo que las religiosas y las mujeres que pertenecen a institutos seculares que trabajan en los márgenes pueden aportar a una reflexión ética sobre la vida y su cuidado. También las enfermeras (eclipsadas por la ciencia médica), los maestros y maestras, los padres, los voluntarios y profesionales de las asociaciones que ayudan a enfermos físicos o mentales, o a los adictos, y muchos otros.

y, por tanto, más ilusorias que ilusionantes—, una ética de la vida ha de ser integral. Es decir, capaz de asumir la vida tal y como es, con todas sus dimensiones y contradicciones. Ha de comenzar afirmando el valor de la vida natural y humana, con su ambigüedad y su dinamismo. Ha de acogerla como un bien que está por hacer y cuya plenitud última se nos escapa.

En el caso de la vida humana, su carácter esencialmente abierto y libre debería inducirnos a superar la tentación de definirla de forma cerrada, limitándola con nuestros conceptos históricos y contingentes. Encasillarla así es una manera sutil de aprisionarla que ha tenido y tiene consecuencias desastrosas para millones de personas cuyas existencias e identidades han sido definidas como inferiores por naturaleza (las mujeres, los negros, los pueblos indígenas) o como vidas abominables en sí mismas, responsables de los males sociales y merecedoras de castigos y exterminio. Así sucedió con los judíos en diferentes momentos de la historia, y eso es lo que está ocurriendo a las mujeres afganas en la actualidad, aunque la comunidad internacional mire por otro lado.

Si nos tomamos en serio la realidad de la vida humana en su complejidad, como vida biológica y vida biográfica, en suma, como vida personal, las tareas previas necesarias para valorarla y evaluarla moralmente con justicia pasan por acogerla, describirla y narrarla, tratar de comprenderla e interpretarla, sabiendo que nuestra comprensión e interpretación siempre va a estar condicionada por nuestro horizonte histórico y de sentido⁸. Precisamente por su carácter histórico, tanto el horizonte de sentido, las tradiciones y las comunidades humanas donde las vidas y los comportamientos morales cobran significado, como nuestro propio horizonte de comprensión han de estar abiertos a la crítica desde criterios de justicia de carácter universal, como los derechos humanos.

Una ética de la vida para todos tiene que ser radical y crítica. Aunque debe estar enraizada en la vida y en las comunidades humanas

⁸ Sobre la imaginación literaria como ingrediente esencial de una postura ética que nos insta a interesarnos en el bienestar de personas cuyas vidas están distantes de la nuestra, y como parte esencial de la racionalidad pública, cf. NUSSBAUM, M., *Justicia poética*, Editorial Andrés Bello, Barcelona 1997.

concretas, debe evitar la tentación del relativismo cultural, que se invoca para justificar prácticas tan abominables como la mutilación genital femenina⁹. Por eso consideramos que no puede prescindir de un análisis crítico de la propia experiencia histórica desde la consideración de la inviolabilidad y la dignidad de toda vida humana y en el marco de los derechos humanos como criterios últimos. Ha de ser capaz de llegar hasta las raíces profundas de las discriminaciones, considerando tanto los factores históricos y socioeconómicos como los biológicos, psicológicos y culturales, o los filósofos y teológicos, sin excluir ninguno y sin realizar interpretaciones unilaterales. Sólo desde un análisis y un enjuiciamiento moral riguroso del pasado y del presente es posible construir un futuro distinto y mejor y una ética de la vida plausible. Sin el ejercicio de la crítica es imposible articular soluciones y alternativas viables para todos.

Reinvidicar esta dimensión crítica es fundamental, porque, aunque mayoritariamente compartimos que la situación de exclusión que amenaza la vida de millones de personas es inaceptable, cada día prolifera más una moral puramente reactiva y paliativa. Esta moral, tremendamente conservadora, aunque reacciona con una solidaridad ejemplar para curar las heridas de las víctimas, no se pregunta por las causas de los desastres humanitarios o ecológicos ni se preocupa por su prevención. Frente a lo que podemos calificar de una ética solidario-reaccionaria, una ética aplicada de la vida precisa un enjuiciamiento crítico de la situación y un diagnóstico de las causas de las crisis que se traduzca concretamente en una *ética de la resistencia activa* frente a los poderes de muerte, así como en una propuesta de alternativas viables de organización social, económica y política.

⁹ El informe de la OMS para la revisión de Beijing + 5 en junio de 2000 sitúa el número de niñas y mujeres que han experimentado la mutilación genital —que implica una eliminación parcial o total de los genitales externos femeninos por razones culturales— sobre los 130 millones. Si sobreviven, las consecuencias para la salud de las mujeres son terribles: el *shock* debido al dolor, la hemorragia, infecciones, intensa retención de orina, riesgos de transmisión de la hepatitis B, VIH/SIDA, y en muchos casos, cuando se produce el estrechamiento del orificio vaginal mediante sutura, graves dificultades para las relaciones sexuales y para el parto. Cf. la excelente documentación del *Foro Mundial de Mujeres Contra la Violencia 2000, Valencia (España)*, organizado por el Centro Reina Sofía para el Estudio de la Violencia (Valencia). Los dictámenes finales pueden consultarse en la página de la Web: www.gva.es/violencia/

3. «La mujer que viene» y la ética del cuidado de la vida

¿Qué podemos esperar de «la mujer que viene» en este terreno? En realidad, la mujer que viene ya está aquí, ya ha venido: somos las mujeres concretas que hemos construido nuestra identidad en relación con los hombres y mujeres de nuestra vida y nuestra cultura. Pero al mismo tiempo, como parte que somos de toda la realidad que está en proceso, «la mujer nueva» está viniendo cada día, porque aún estamos haciéndonos, y nuestra identidad está abierta a nuevas configuraciones históricas más logradas y acordes con nuestro carácter de personas libres y con lo que los cristianos denominamos «imagen de Dios».

La mujer que viene no va a caer del cielo con un recetario de respuestas y soluciones para todas las ambivalencias, incertidumbres, conflictos y tensiones que vivimos hoy. Ya está aquí: somos tú y yo, las mujeres que habitamos nuestro mundo, con toda nuestra diversidad y pluralidad. Nosotras, que desarrollamos nuestro proyecto de vida lastradas por el peso de los siglos y una dolorosa historia de exclusión; nosotras que somos portadoras de una experiencia, una sabiduría y una sensibilidad peculiares, por nuestra entrañable proximidad al misterio de la vida y de la muerte; nosotras, las mujeres con cuyos cuerpos y autoestima se trafica de muchas formas —prostitución, integrismo estético, etc.— para enriquecer a las mafias y a las grandes corporaciones; nosotras, que demasiadas veces somos ciegas e insensibles a nuestra propia des-valorización; nosotras, indiferentes al sufrimiento y a la escandalosa explotación de las mujeres del Tercer Mundo, que cuidan nuestras casas y a nuestros hijos y hacen posible nuestro elevado nivel de vida, en un orden mundial injusto que las condena a salarios míseros y a la privación de los recursos educativos y sanitarios más básicos; nosotras, sometidas por regímenes políticos y fundamentalismos que violan nuestras libertades y derechos más elementales; nosotras, que vivimos en una economía globalizada en la que la supervivencia de nuestras familias acapara todas nuestras energías y consume nuestras vidas; nosotras, que aspiramos a vivir una vida plena y llena de sentido en una sociedad mercantilizada y competitiva; nosotras, que nos sentimos permanentemente culpables por la imposibilidad de compaginar el trabajo con el cuidado de la vida de pareja, la maternidad, la familia y los amigos, y la atención a los heridos; nosotras, inmersas en las dudas y los conflictos personales entre la ambición profesional y la

felicidad personal, entre el cuidado de los que están a nuestro cargo y nuestras aspiraciones y deseos más íntimos; nosotras, que todavía nos sentimos divididas entre la responsabilidad doméstica y social asignada por la cultura y nuestra vocación más profunda, frecuentemente silenciada y sublimada en otra actividad más *femenina* (la única que se nos permitió).

Todas conjuntamente, mujeres de todos los mundos, somos las que tenemos también en nuestras manos el reto, la oportunidad y el desafío de articular, en la teoría y en la práctica, una nueva forma de ser mujer capaz de cuidar más y mejor de la vida de los demás y de la nuestra propia sin abdicar del derecho, irrenunciable como personas, a la autonomía y la libertad. Y esta tarea hemos de hacerla entre todas, escuchándonos pacientemente unas a otras y con la convicción de que, si una avanza y las demás se quedan atrás, al final perdemos todas.

4. Retos y oportunidades para una ética de la vida desde la memoria crítica de la experiencia plural de las mujeres

A partir de estas reflexiones sobre la diversidad de contextos en que las mujeres nos encontramos, y considerando las diferencias entre nosotras (pues «la mujer» no existe; sólo existen «las mujeres»), podemos reformular del siguiente modo la pregunta que ha dado pie a este artículo: ¿Qué podemos aportar las mujeres para promover nuevas perspectivas éticas y humanas que nos ayuden a cuidar más y mejor la vida sin abdicar de la necesaria autonomía (en algunos casos recién estrenada), para desarrollar nuestro potencial creativo a todos los niveles: tanto en la vida personal como en el espacio público (y, por lo tanto, también en las esferas científica, intelectual, política, artística, empresarial, teológica o religiosa, etc.)? ¿Qué necesitamos de los hombres para poder contribuir a una sociedad más justa y humana para todos? ¿A qué dilemas nos enfrentamos? ¿Qué podemos decir, desde nuestra experiencia histórica y universal de agentes principales del cuidado, para elaborar entre todas una ética aplicada a cuidar más y mejor la vida de todos? ¿Qué horizontes nos abre la reflexión ética desde la perspectiva de género?

Es imposible responder a estas preguntas en un breve artículo. Pero ya es una importante contribución sacar a la luz cuestiones

fundamentales sobre la vida y la identidad de las mujeres y situarlas en el centro del debate social y público sobre una *ética de la vida*. Un debate que necesita ampliar y universalizar sus perspectivas teniendo en cuenta la experiencia de otros sujetos morales, además de la del varón blanco occidental de clase media, que se ha convertido en norma para toda la humanidad. La Ilustración nos ha ofrecido un marco teórico igualitario para una ética de la justicia profundamente emancipadora, pero en la práctica excluyó de la ciudadanía a los esclavos y a las mujeres, negándoles su identidad plena como sujetos morales. Si bien asumidos los marcos humanistas y universalistas de la modernidad, su universalismo ciego y abstracto —sólo aparentemente neutral— ha de ser revisado para incluir la diferencia sin convertirla en justificación de la exclusión. Como ha señalado Celia Amorós; lo que hoy llamaríamos la agenda del feminismo queda del lado de las «promesas incumplidas» de la Ilustración¹⁰.

Apuntaré ahora brevemente algunos asuntos sobre los que es imprescindible reflexionar juntos, hombres y mujeres, para construir una cultura, una ética y una economía política de la vida para todos los miembros de la comunidad de la tierra.

5. Viviendo juntos en mundos separados

«La lucha comienza en el vientre. Oímos relatos de abortos de sexo femenino, que se detectan mediante pruebas de amniocentesis (en zonas urbanas), o del infanticidio de niñas (en zonas rurales). La legalización del aborto ha traído aparejada la disminución de la proporción de mujeres respecto a los hombres, y las actividades de planificación familiar podrían exacerbar esa tendencia. Escuchamos patéticos relatos de muertes relacionadas con la dote, quemaduras y suicidios de la consorte. Supimos que estos casos ocurren incluso en familias cristianas; las tasas no parecen disminuir ni siquiera con las diversas medidas jurídicas adoptadas. Nos quedó claro que estas formas de violencia no son del pasado ni se limitan a ciertos grupos o comunidades» (India).

¹⁰ AMORÓS, C., *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Cátedra, Madrid 1997, 434. Cf. también Id., «El feminismo: senda no transitada de la Ilustración»: *Isegoría* (Revista de Filosofía Moral y Política del Instituto de Filosofía del C.S.I.C.), n.1 (Mayo 1990) 139-150; y PULEO, A., *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVII*, Ed. Anthropos y Dirección General de la Mujer de la C.A.M., Barcelona 1993.

«Oímos decir que la violencia doméstica contra las mujeres es flagrante: la sufre una de cada diez» (Inglaterra).

«Las mujeres señalaron como formas de violencia la irresponsabilidad de los hombres con respecto a la familia, su descuido de los niños, su alcoholismo, su propia soledad, su falta de autoestima, la falta de reconocimiento de su trabajo y la insuficiencia de oportunidades» (Vanuato).

«Si una mujer demuestra inteligencia, se la toma por astuta. Si osa expresar sus opiniones, se la cataloga de chismosa. Si llega a ser valiente y fuerte, se la califica de masculina. Las mujeres en general son consideradas la personificación de la debilidad, tramposas, cumplidoras de su deber sólo cuando se las azota o golpea» (Etiopía).

«La idea primera que se tiene de las mujeres es la de su importancia secundaria, y esto en sí mismo genera violencia contra ellas. Se considera que las mujeres son productoras de hijos... Se coloca a la esposa en la misma categoría que los bienes materiales» (Zambia).

«Algunas mujeres (en la ex República Democrática Alemana) están tan desesperadas que ellas mismas deciden hacerse esterilizar para tener más posibilidades de conseguir trabajo» (Alemania).

«Si un hombre de una familia pobre pierde su empleo, se siente desvalorizado, no reacciona, a veces abandona a la familia o cae en el alcoholismo. La mujer reacciona en defensa de la vida y trata de garantizar la supervivencia de la familia» (Alemania).

«Es evidente que, a pesar de ciertas concesiones, los hombres no parecen estar dispuestos a compartir el poder. De la misma manera, cabe destacar que, debido a esta situación, algunas mujeres se sienten desalentadas y ya no se esfuerzan por integrar a los hombres en su lucha. Y permanecen aparte, en un mundo incompleto de mujeres» (Países Bajos)¹¹.

Éstos son algunos extractos de los informes elaborados por 72 equipos ecuménicos que a mediados de los noventa, con motivo del *Decenio Ecuménico de las Iglesias en Solidaridad con las Mujeres 1988-1998*, visitaron 332 Iglesias cristianas en todo el mundo para entrevistarse con grupos de mujeres y dirigentes de las comunidades,

¹¹ *Cartas Vivas. Informe sobre las visitas a las iglesias efectuadas durante el Decenio Ecuménico de Solidaridad de las Iglesias con las Mujeres*, World Council of Churches Publications, Geneva 1998.

alentar el compromiso de las iglesias con las mujeres y recabar información sobre su situación en la Iglesia y en la sociedad¹². Los textos llaman la atención sobre el hecho de que en todo el mundo las mujeres raras vez son consideradas como fines en sí mismas y suelen vivir en un orden sociocultural y económico que las denigra y las discrimina. Su capacidad de elección y su sociabilidad son mermadas y atenazadas por el miedo y la subordinación a sus padres, hijos y esposos. Sus opciones de supervivencia son disminuidas por sociedades en las que se ven obligadas a ejercer el papel de meros instrumentos y sirvientes para los fines de otros.

Los fragmentos que encabezan este apartado y el conjunto de materiales publicados con motivo del *Decenio*, promovido por el Consejo Mundial de las Iglesias, confirman desde la experiencia concreta de las mujeres las afirmaciones fundamentales del *Informe de la población Mundial 2000* de las Naciones Unidas, dedicado monográficamente a los efectos de la desigualdad de género sobre la población mundial¹³. El informe constata que en la mayor parte del mundo las mujeres salen perdiendo por el hecho de ser mujeres. La discriminación de género tiene consecuencias nefastas para su salud, su integridad física, su acceso a la educación y su participación social y económica. Es, ante todo, una cuestión de justicia. Además, éste es un hecho que no se reconoce: «la realidad de las vidas de las mujeres ha sido invisible para los hombres», y «esta invisibilidad persiste en todos los niveles, desde la familia hasta la nación». Aun cuando compartimos el mismo espacio, «las mujeres y los hombres viven en mundos diferentes».

Con la discriminación femenina, todos salimos perdiendo. Según el UNFPA, «menoscaba la plenitud individual de las personas y frena el

¹² Sobre el *Decenio* y las *Cartas Vivas*, cf. BOSCH, J., «Las mujeres sostienen la mitad del cielo». Nota a propósito del Decenio Ecueménico de Solidaridad de las Iglesias con las Mujeres»: *Teología Espiritual* 37/111 (Septiembre-Diciembre 1993) 449-461; RAMÓN, L., «¿Qué ha hecho el Consejo Ecueménico de las Iglesias por las mujeres?»: *Pastoral Ecueménica* 45 (Septiembre-Ocubre 1998); ID., «"Crezcamos hasta alcanzarle del todo": Oportunidades y desafíos del Decenio Ecueménico de las Iglesias en Solidaridad con las Mujeres 1988-1998», en ARANA, M.J. (Dir.), *Mujeres, diálogo y religiones*, DDB, Bilbao 1999; MARQUEZ C., y RAMÓN, L., «Dossier Abierto "Mujeres; un decenio ecuménico"»: *Misión Abierta* 4 (Abril 1999).

¹³ UNFPA (United Nations Population Fund), *Estado de la población mundial 2000*. El informe completo puede consultarse en el sitio de la Web: www.unfpa.org/swp/2000

desarrollo de los países y la evolución de las sociedades, en detrimento tanto de las mujeres como de los hombres». Según el Banco Mundial, mientras que la desigualdad de género va aniquilando insidiosamente las perspectivas de desarrollo y reducción de la pobreza, educar a las niñas es una de las maneras más eficaces de promover el desarrollo. De acuerdo con este organismo, las sociedades donde hay mayor discriminación son las que tienen mayor pobreza, más lento crecimiento económico y menor calidad de vida, en comparación con sociedades donde hay menos discriminación. Los efectos son tanto más intensos cuando más pobres son los países¹⁴. Una cultura que ha enterrado los *talentos* de las mujeres, que las ha despreciado y ha puesto barreras a su participación en todos los niveles, es una «cultura de la muerte»¹⁵ que genera mucho dolor y sacrificios innecesarios.

6. El sacrificio de las mujeres como fundamento de un orden social injusto

A lo largo de la historia, las mujeres hemos sido los agentes principales del cuidado de la vida. La situación actual demanda un reconocimiento de esta realidad como parte de esa justicia con las mujeres. También exige una reflexión lúcida sobre las consecuencias de esta *especialización* femenina para la vida y las oportunidades de las mujeres. La historia de Jane es un ejemplo de las consecuencias desastrosas para la vida de la mujer por su consideración desigual:

1778, Filadelfia: Si él hubiera nacido mujer...

«De los dieciséis hermanos de Benjamín Franklin, Jane es la que más se parece en talento y fuerza de voluntad; pero, a la edad en que Benjamín se marchó de casa para abrirse camino, Jane se casó con un talabartero pobre, que la aceptó sin dote, y diez meses después dio a luz a su primer hijo. Desde entonces, durante un cuarto de siglo, Jane tuvo un hijo cada dos años. Algunos de ellos murieron, y cada muerte le

¹⁴ WORLD BANK, *Policy Research Report on Gender and Development*, Washington, DC (depróxima publicación). El texto preliminar y la documentación de antecedentes están disponibles en el sitio de la Web: www.world-bank.org/gender/prr.

¹⁵ La expresión «cultura de la muerte» la utiliza el papa Juan Pablo II en su Carta Encíclica *Evangelium vitae* (1995), donde habla de una lucha implacable entre una «cultura de la vida» y una «cultura de la muerte» en el contexto actual, caracterizado por el desprecio contra la vida, Cf. EV, n. 95.

abrió un tajo en el pecho. Los que sobrevivieron exigieron comida, abrigo, instrucción y consuelo. Jane pasó noches en vela acunando a los que lloraban, lavó montañas de ropa, bañó montoneras de niños, corrió del mercado a la cocina, fregó torres de platos, enseñó abecedarios y oficios, trabajó codo a codo con su marido en el taller y atendió a los huéspedes, cuyo alquiler ayudaba a llenar la olla. Jane fue esposa devota y viuda ejemplar; y cuando ya estuvieron crecidos los hijos, se hizo cargo de sus propios padres achacosos y de sus hijas solteronas y de sus nietos sin amparo.

Jane jamás conoció el placer de dejarse flotar en un lago, llevada a la deriva por un hilo de cometa, como suele hacer Benjamín a pesar de sus años. Jane nunca tuvo tiempo de pensar ni se permitió dudar. Benjamín sigue siendo un amante fervoroso, pero Jane ignora que el sexo puede producir algo más que hijos.

Benjamín, fundador de una nación de inventores, es un gran hombre de todos los tiempos. Jane es una mujer de su tiempo, igual a casi todas las mujeres de todos los tiempos, que ha cumplido su deber en la tierra y ha expiado su parte de culpa en la maldición bíblica. Ella ha hecho lo posible por no volverse loca y ha buscado, en vano, un poco de silencio. Su caso carecerá de interés para los historiadores»¹⁶.

Este relato no habla de cómo el confinamiento obligatorio de la mujer en el mundo doméstico y la escisión radical entre las funciones femeninas y masculinas, junto con la distinta valoración de ambas, ha privado a las mujeres de muchas oportunidades de desarrollarse como personas y de ser reconocidas. Ambas cosas son imprescindibles para una auténtica autonomía, que es condición necesaria para constituirnos como sujetos morales. Creo que es muy ilustrativa a este respecto, como metáfora de la vida desgraciada de muchas mujeres, la figura de Antígona¹⁷ tal y como es interpretada por Hegel en su *Fenomenología del Espíritu*. Para Hegel, Antígona es asesinada por defender los valores primitivos de la sangre y los vínculos familiares, patrimonio y obligación de las mujeres, frente a las leyes de la ciudad. Su sacrificio es funcional, porque está destinado a reproducir el orden social y familiar al que pertenece la mujer de forma natural. Sobre su

¹⁶ GALEANO, E., *Mujeres*, Alianza Cien, Madrid 1995, 33-34.

¹⁷ Antígona, la protagonista de la tragedia de Sófocles, se rebela contra la inhumanidad de Creón, el nuevo rey de Tebas, que, tras asesinar a su hermano, prohíbe que le entierren, para que le devoren las alimañas, como forma de humillación. Antígona realiza un entierro simbólico lanzando tierra sobre el cadáver de su hermano y así desafía la ley humana. Por su acto transgresor es condenada a ser enterrada viva.

autoinmolación como guardiana de los valores familiares se cimenta la ciudad y el orden social. En *La ética de la diferencia sexual*, Luce Irigaray comenta así los fragmentos sobre Antígona de la *Fenomenología del Espíritu*: «[La mujer], según la interpretación hegeliana, debería renunciar a su sensibilidad, a la singularidad de su deseo, para entrar en lo inmediatamente universal de su deber familiar. Sin deseos es como la mujer sería esposa y madre. Obligación pura que la rescata de sus efectos. De este deber abstracto y vacío de todo sentir se identificaría lo femenino, tras la muerte de la hermana y el entierro del coro de las mujeres fuera del poblado, con el fin de fundar el orden de la ciudad»¹⁸.

El sacrificio de Antígona evoca la existencia de la mayoría de las mujeres a lo largo de la historia, convertidas en medios para la reproducción de la especie. El sacrificio femenino como fundamento del orden social y su perpetuación son inadmisibles. Las mujeres no pueden seguir siendo enterradas vivas, aunque sea simbólicamente.

7. La extinción de la mujer

En las sociedades occidentales, como consecuencia del cambio de mentalidad, el acceso de la mujer a la educación, su incorporación al mercado laboral y las transformaciones acaecidas en la estructura familiar, es ya un hecho lo que Adela Cortina ha descrito como *la extinción de la mujer cuidadora*¹⁹. Después de leer el cuento de Galeano y el *Informe sobre el Estado Mundial de la Población 2000* de las Naciones Unidas, nos alegramos de que sea así. Sin embargo, no podemos dejar de preguntarnos con Adela Cortina: ¿Quién va a realizar las tareas del bienestar, tanto en el ámbito de la familia como en el de la

¹⁸ IRIGARAY, L., *Ética della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1985, 93. Citado en LAURENZI, E., *María Zambrano: Nacer para sí misma*, Horas y HORAS, Madrid 1995, 57. En este último libro podemos encontrar una interpretación bien distinta de la hegeliana del sacrificio de Antígona, elaborada por la filosofía española María Zambrano en su bellissimo texto *Delirio de Antígona*, dedicado a su hermana Araceli y en el que se presenta a Antígona como heroína de la conciencia que sobrepasa los límites de la ley y los preceptos de los viejos dioses, haciendo posible con su desobediencia un segundo nacimiento de la mujer.

¹⁹ CORTINA, A., «La extinción de la mujer cuidadora»: *El País*, 23 de noviembre de 1999.

sociedad en su conjunto? ¿Qué personas o instituciones atenderán a los miembros más vulnerables de la sociedad? ¿Quiénes van a ser, en el futuro inmediato, próximo y remoto, los agentes del bienestar? Nadie, ni siquiera el Estado, señala la filósofa, posee «recursos suficientes como para pagar unos trabajos de 24 horas, sin vacaciones, sin días de fiesta, que hasta ahora han hecho gratis las mujeres...» Esta cuestión es un reto de primera magnitud para una ética del cuidado de la vida: ¿Cómo podemos organizar la vida social de forma que garanticemos el cuidado de los más vulnerables, entre los que se cuentan los niños, que son el futuro de la sociedad? Esta responsabilidad no puede recaer ya exclusivamente sobre las espaldas de las mujeres (o de inmigrantes explotados y mal pagados que las sustituyan). Es una responsabilidad de todos. La respuesta a esta pregunta tiene mucho que ver con nuestra capacidad para afrontar problemas candentes de hoy, como la violencia infantil y juvenil, la baja natalidad o la eutanasia. Y pasa por cambios tantos legales como de mentalidad y de organización social y familiar.

8. La familia, la justicia y la constitución del sujeto moral

Las filósofas feministas nos aportan otras reflexiones importantes para una ética del cuidado de la vida. No sólo demandan una reconstrucción del sujeto moral —que, en su definición, excluyó de *facto* a las mujeres— y exigen el fin la dicotomía entre lo social y lo doméstico; también cuestionan las teorías clásicas de la justicia de la filosofía moral y política occidental, porque éstas detienen su reflexión sobre la justicia ante el sagrado umbral del hogar familiar y no aplican los principios de la justicia a la distribución de bienes y oportunidades en el ámbito familiar²⁰. Los derechos humanos también deben tutelarse en la familia si queremos una sociedad justa sin «fondos reservados» ni «cuartos oscuros». Aunque se precisa una intimidad en el seno de la familia, a veces es necesario defender la vida personal dentro de ella. En ocasiones la acción del Estado es imprescindible en la esfera doméstica para proteger la intimidad personal y prevenir los malos tratos.

²⁰ Sobre la necesidad de que esto sea así como condición del desarrollo de los pueblos, cf. NUSSBAUM, M., *Women and development. The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, especialmente las pp. 241-297.

La asignación del espacio social a los hombres y el espacio doméstico a las mujeres es en Occidente una constante que está ligada a la consideración secular de la mujer como un «varón defectuoso». La *diferencia* femenina se convirtió, ya desde los griegos, en justificación ontológica para la subordinación de la mujer al varón, paradigma de la humano y para la exclusión de la mujer de la condición de ciudadana y su reclusión en la esfera doméstica, su ámbito natural. El espacio doméstico, como ámbito de la naturaleza y la necesidad, ha sido contrapuesto desde siempre al espacio público, considerado como la esfera de la libertad, la participación política y la justicia. La teoría política ha situado tradicionalmente la vida doméstica y familiar —y con ella a las mujeres— fuera del Estado y de la sociedad. Incluso los liberales, «a quienes preocupaba la protección de la vida social y el acceso de los hombres a la misma, no se han preocupado por asegurar que la vida doméstica se organice según principios de igualdad y consenso, o por impedir que los acuerdos domésticos restrinjan el acceso de las mujeres a otras formas de vida social» ¿Por qué? La respuesta de W. Kymlicka es contundente: «La explicación obvia es que los filósofos varones no tenían interés de cuestionar la división sexual del trabajo, de la cual se beneficiaban. Esto fue racionalizado por medio del presupuesto según el cual los roles domésticos estaban fijados biológicamente; un presupuesto basado en afirmaciones acerca de la inferioridad de la mujeres o en la idea más reciente de la "familia sentimental", que dice que el lazo sentimental que surge naturalmente entre la madre y los niños es incompatible con el tipo de carácter necesario para la vida social o política. Lo más triste de la cuestión es que casi todos los teóricos políticos dentro de la tradición occidental, cualquiera que sea su visión acerca de la distinción entre la sociedad y el Estado, han aceptado una u otra de estas justificaciones para separar la vida doméstica del resto de la sociedad y para relegar a las mujeres a dicha vida»²¹. Y en el espacio doméstico no se desarrolla precisamente la individualidad de la mujer, sino que ésta se dedica a reproducir las condiciones de posibilidad del ejercicio de la libertad del varón, que es el sujeto moral por antonomasia²².

Pero ¿qué ha sucedido cuando las mujeres hemos accedido a la esfera pública en las democracias liberales? Por una parte, se ha puesto

²¹ KYMLICKA, W., *Filosofía política contemporánea. Una introducción*, Ariel, Barcelona 1990, 277.

²² Cf. MOLINA PETIT, C., *Dialéctica feminista de la Ilustración*, Anthropos, Barcelona, 1994.

en evidencia que las teorías clásicas de la justicia (y la sociedad en su conjunto) no toman en consideración la necesidad de agentes de bienestar de ambos sexos que se ocupen del cuidado y la educación de los niños, que son los sujetos morales del futuro próximo, como condición de posibilidad de la vida social y política de todos. Las personas aprendemos el sentido de la justicia y las aptitudes morales que subyacen al mismo a partir del sentido del cuidado que se aprende en el seno familiar. Y últimamente se ha puesto de manifiesto en muchos hogares un «vacío» educativo que todos los que trabajan con niños detectan y que las madres ya no pueden ni quieren llenar exclusivamente. Por no hablar del «descuido» de los ancianos y los enfermos. Insistimos en que se trata de un problema de organización social y de asignación justa de las tareas del cuidado. Es necesario contar con este importante capítulo, que hasta ahora las mujeres, como «proletariado moral»²³, han resuelto gratuitamente.

Por otra parte, aunque nuestros sistemas legales pretenden crear una sociedad ciega a las diferencias, que no tenga en cuenta ni la raza ni el sexo a la hora de adjudicar beneficios, las leyes antidiscriminatorias no han traído la igualdad sexual. La razón es que las mujeres hemos de competir por papeles sociales que han sido definidos por los hombres y en los que nosotras muchas veces no «encajamos». Los hombres han constituido las instituciones sociales, la economía y los criterios de lo valioso de acuerdo con sus intereses y en función de sus cualidades, y en esto consiste precisamente el orden de dominación y la racionalidad androcéntrica denunciados por el feminismo²⁴. Mackinnon ha subrayado agudamente que «el primer día en que se tomó en cuenta el sexo fue aquel en que los trabajos fueron conformados en el supuesto de que quienes los desempeñaran no tendrían la responsabilidad del cuidado de los niños»²⁵. Además, como ya hemos visto; se decidió que sólo las mujeres debían

²³ La expresión es de A. Baier. Cf. BAIER, A., «The Need for More than Justice»: *Canadian Journal of Philosophy* (1987), vol. Suplementario 13, 49-50.

²⁴ Según las autoras feministas «la subordinación de las mujeres no es fundamentalmente una cuestión de diferencias irracionales en razón de su sexo, sino una cuestión de supremacía masculina, bajo la cual las diferencias de sexos se convierten en relevantes para la distribución de beneficios, para la postergación sistemática de las mujeres» (KYMLICKA, W., *op. Cit.*, 267).

²⁵ MACKINNON, C., *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1987, 37.

destinar su vida *exclusivamente* a esa tarea (junto con el cuidado de sus esposos, padres y el resto de la familia) y se organizó la sociedad de modo que fuera así. Las consecuencias de ello son de gran alcance. Según otra autora, «si se mantiene a un grupo al margen de ciertas actividades por un tiempo suficiente, es extremadamente probable que dichas actividades se desarrollen de tal modo que el grupo excluido acabe siendo incapaz de realizarlas. El ejemplo más obvio de esto es la incompatibilidad de la mayoría de los trabajos con parir y criar a los niños; estoy firmemente convencida de que, si las mujeres desde un principio hubieran participado en el gobierno de la sociedad, habrían encontrado la forma de que el trabajo y el cuidado de los niños fueran compatibles»²⁶.

Una vez que se ha roto definitivamente el sistema fijo de distribución de papeles, es necesario establecer un nuevo pacto entre hombres y mujeres con respecto a la cuestión del cuidado, así como una reorganización del trabajo y la economía para el bien de toda la sociedad. Porque «la igualdad no sólo exige una igual oportunidad de alcanzar los roles definidos por los hombres, sino también un poder igual para crear roles andróginos que tanto el hombre como la mujer tengan un mismo interés en ocupar»²⁷. El resultado sería muy diferente de nuestra sociedad y beneficioso para todos.

9. Abrazar la tierra

«Abraza nuestros árboles,
sálvalos de su caída.
El dominio de nuestras montañas,
Sálvalo de la depredación»²⁸

«Tanto los animales salvajes como la Mujer salvaje son especies en peligro de extinción. En el transcurso del tiempo hemos presenciado cómo se ha saqueado,

²⁶ RADCLIFFE RICHARDS, J., *The Sceptical Feminist: A Philosophical Enquiry*, Routledge & Kegan Paul, London 1980, 113-114.

²⁷ KYMLICKA, W., *Filosofía política contemporánea*, op. Cit., 267.

²⁸ Poema de Raturi que dio nombre al famoso movimiento *Chipko*, que significa salvar los árboles abrazándose a ellos. En la década de los setenta, las mujeres de la India comenzaron este movimiento para frenar la tal masiva y reivindicar el derecho del pueblo a utilizar los productos forestales de la región.

rechazado y reestructurado la naturaleza femenina instintiva. Durante largos periodos, ésta ha sido tan mal administrada como la fauna salvaje o las tierras vírgenes (...). A lo largo de la historia, las tierras espirituales de la Mujer Salvaje han sido expoliadas o quemadas, sus guaridas se han arrasado, y sus ciclos naturales se han visto obligados a adaptarse a unos ritmos artificiales para complacer a los demás. No es casualidad que la prístina naturaleza virgen de nuestro planeta vaya desapareciendo a medida que se desvanece la comprensión de nuestra íntima naturaleza salvaje. No es difícil comprender por qué razón los viejos bosques y las ancianas se consideran unos recursos de escasa importancia»²⁹.

«Yo me atrevo a pensar que el feminismo necesariamente tuvo que evolucionar hacia el ecofeminismo al poner en evidencia las vinculaciones de todas las formas de opresión y violencia, desde la opresión en el interior de la familia hasta la destrucción del planeta»³⁰.

Es necesario prestar atención a las aportaciones de las pensadoras ecofeministas y su crítica al concepto moderno y occidental de racionalidad económico-instrumental excluyente que ha configurado y legitimado el orden androcéntrico en que vivimos y que ha tenido como consecuencia la destrucción y la violación de la tierra, del cuerpo y la vida de las mujeres y de los pueblos colonizados por Occidente. Si queremos cuidar más y mejor la vida —nos dicen—, hemos de elaborar entre todos un nuevo modelo de racionalidad que supere el paradigma mecanicista, atomista, dualista y androcéntrico moderno³¹. Ellas apuntan una experiencia específica de las mujeres, una sabiduría propia ligada a nuestra cercanía a la tierra y los ciclos naturales³². No vamos a

²⁹ PINKOLA ESTÉS, C., *Mujeres que corren con los lobos. Mitos y cuentos del arquetipo de la Mujer Salvaje*, Ediciones B, Barcelona 1998, 11.

³⁰ DOMINGA TRAPASO, R., «Ecofeminismo: revisando nuestra conexión con la naturaleza»: *Con-spirando* (1993) 3.

³¹ Cf. SHIVA, V., *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*, Horas y HORAS, Madrid 1988; MIES, M., y SHIVA, V., *Ecofeminismo. Teoría crítica y perspectivas*, Icaria, Barcelona 1993; GEBARA, I., *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, Trotta, Madrid 2000.

³² En esta dirección se orienta el libro de Clarissa Oinkola Estés, que, en un libro tremendamente sugerente para quien quiera adentrarse en los misterios del *ánima* (en sentido jungiano), invita a las mujeres a un conocimiento cada vez más profundo de sí

entrar ahora en el debate entre el feminismo de la identidad y el feminismo de la diferencia sobre la identidad femenina. Sea la diferencia femenina antropológica o construida socialmente, todas estarían de acuerdo en que existe. Partiendo de ahí, creemos que las mujeres tenemos mucho que decir, y sobre todo, tenemos que romper el silencio y empezar a decirnos. No está todo dicho. Si las mujeres nos decidimos a hablar y a escribir, podemos contribuir a reconducir el pensamiento a lo concreto de la existencia, aportando nuestra particular visión de la misma. Algo que puede ser imprevisiblemente enriquecedor para todos. Hemos de contribuir a una reflexión ética encarnada, articulada en/desde la contextura de nuestra vida. Nadie puede sustituirnos en esa tarea de construir una *ética aplicada de la vida* y establecer los temas que debería tratar.

10. La justicia empieza por una misma

1978, La Paz: Cinco mujeres

«El enemigo principal, cuál es? ¿La dictadura militar? ¿La burguesía boliviana? ¿El imperialismo? No, compañeros. Yo quiero decirles estito: nuestro enemigo principal es el miedo. Lo tenemos adentro».

Estito dijo Domitila en la mina de estaño de Catavi, y entonces se vino a la capital con otras cuatro mujeres y una veintena de hijos. En Navidad empezaron la huelga de hambre. Nadie creyó en ellas. A más de uno le pareció un buen chiste:

— Así que cinco mujeres van a voltear la dictadura...

El sacerdote Luis Espinal es el primero en sumarse. Al rato, ya son mil quinientos los que hambreadan en toda Bolivia. Las cinco mujeres, acostumbradas al hambre desde que nacieron, llaman al agua "pollo" o "pavo", y "chuleta" a la sal, y la risa las alimenta. Se multiplican mientras tanto los huelguistas de hambre: tres mil, diez mil..., hasta que son incontables los bolivianos que dejan de comer y dejan de trabajar, y

mismas, de su yo innato, a través de los cuentos de hadas, los mitos y los relatos, que «proporcionan interpretaciones que aguzan nuestra visión y nos permiten distinguir y reencontrar el camino trazado por la naturaleza salvaje» (PINKOLA ESTÉS, C., *Mujeres que corren...*, op. Cit., 15).

veintitrés días después del comienzo de la huelga de hambre, el pueblo invade las calles, y ya no hay manera de parar eso.

— Las cinco mujeres han volteado la dictadura militar»³³



Estas mujeres anónimas nos recuerdan que, si queremos cuidar la vida, debemos ir más allá de Antígona y elaborar una ética autónoma que no se reduzca a la lealtad a la familia o a la obediencia a un Estado cuando éstos nos aniquilan como sujetos morales. Hoy los movimientos de mujeres en Asia, África, América Latina y otros muchos lugares buscan nuevos modelos éticos emancipatorios que nos inviten a adentrarnos en la aventura de la libertad sin aniquilar las propias entrañas. *Gabriela* en Filipinas, *Rizpah* en África, y muchas otras, son historias que pueden inspirarnos a todos para una ética que integre la justicia y el cuidado de la vida. Muchas mujeres nos precedieron en las luchas por la libertad como condición de una vida que merezca vivirse. Ellas se entregaron con todas sus energías y luego fueron relegadas. Sin embargo, tenemos algunas huellas. Hoy, hombres y mujeres, podemos seguirlas y articular una *ética del cuidado de la vida* que dé sentido a sus esfuerzos. Pero no hay otro camino que hacerlo desde nosotros mismos. Porque, como dice María Zambrano, «pensar no es sólo captar los objetos, las realidades que están frente al "sujeto" y a distancia. El pensar tiene un movimiento interno que se verifica dentro del propio sujeto, por así decir. Si el pensamiento no barre la casa por dentro, no es pensar»³⁴.

[Tomado de revista «Sal Terrae», España 88/1040 (Diciembre 2000), pp. 869-888]

³³ GALEANO, E., *Mujeres*, Alianza Cien, Madrid 1995, 47.

³⁴ ZAMBRANO, M., *Delirio y destino*, Mondadori, Madrid 1989, 82. Citado en LAURENZI, E., *María Zambrano: Nacer para sí misma*, Horas y HORAS, Madrid 1995, 24-25.